LA DOCTRINE DES PHARISIENS

ET CELLE DE JÉSUS-CHRIST

CONCERNANT

LA JUSTICE

(D'APRÈS LES ÉVANGILES).

THÈSE

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

LE 7 AOUT 1869, A 4 HEURES DU SOIR

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

PAR

GASPARD GUSTAVE FEIT,

DE STRASBOURG.

STRASBOURG,

IMPRIMERIE DE JEAN-HENRI-ÉDOUARD HEITZ,

RUE DE L'OUTRE, 5.

1869.

A LA MÉMOIRE BÉNIE DE MON PÈRE.

A MA MÈRE.

G. G. FEIT.

A M. LE PASTEUR A. MÆDER,

Président du Consistoire réformé de Strasbourg.

Reconnaissance.

G. G. FEIT.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE.

M. Bruch ✻, Doyen de la Faculté.

MM. Bruch ✻,
Reuss ✻,
Schmidt ✻,
Colani,
Lichtenberger,
Sabatier,
} Professeurs.

M. Colani, Président de la soutenance.

MM. Colani,
Lichtenberger,
Reuss,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

LA DOCTRINE DES PHARISIENS

ET CELLE DE JÉSUS-CHRIST

CONCERNANT

LA JUSTICE

(D'APRÈS LES ÉVANGILES).

INTRODUCTION.

Par son apparition historique aussi bien que par ses idées la religion chrétienne se rattache étroitement à celle de Moïse et des prophètes : les Évangiles et les épîtres nous l'affirment en maint endroit et d'une manière catégorique. Cette preuve même dût-elle nous faire défaut, l'étude des textes hébreux ne manquerait pas de nous convaincre des rapports intimes de l'ancienne alliance avec la nouvelle et de nous révéler à chaque page la mission providentielle du peuple d'Israël dans l'économie de notre salut. Nous ne serons donc pas surpris, si pour trouver le germe de plus d'une idée évangélique nous devons bien souvent revenir aux écrits de l'Ancien Testament et si, dans notre étude spéciale de la justice, il nous faut creuser le sol hébreu pour en trouver les ra-

cines. Remonter aux origines du genre humain, aux temps des patriarches pour y chercher la première trace de la notion qui nous occupe, en observer la croissance et le développement jusqu'à Jésus-Christ et saint Paul serait l'objet d'une étude aussi intéressante, aussi riche en points de vue que hérissée de difficultés. Ce n'est qu'après avoir bien mesuré la grandeur des obstacles et l'exiguité de notre temps que nous nous sommes décidé à restreindre notre étude à la notion de la justice, telle que la concevaient les pharisiens d'une part, Jésus de l'autre. Nous n'aurons recours à l'Ancien Testament que pour y puiser soit la définition première de la justice, soit des données propres à jeter un jour plus vif sur l'origine et le développement de la conception pharisaïque du juste. Du reste, non-seulement pour Jésus-Christ, mais aussi pour les pharisiens nous ne consulterons d'autres sources que les Évangiles.

Nous diviserons notre étude en trois chapitres : 1° la notion de la justice chez les juifs avant l'exil ; 2° la justice selon les pharisiens; 3° la justice selon Jésus-Christ.

CHAPITRE PREMIER.

La notion de la justice chez les juifs avant l'exil. Aperçu général.

Si nous consultons le lexique hébreu au sujet des mots *zedakah*, *zadik*, que nous traduisons par *justice*, *juste*, nous y lisons qu'ils dérivent du radical *zadak*, dont le sens primitif est *être droit*, *plan*, *uni*. Passant du domaine physique au domaine moral nous procéderons par analogie et nous donnerons au substantif *zedakah* la signification de *droiture*, *équité* et à l'adjectif *zadik* le sens correspondant. Ces mots, pris dans leur plus stricte acception, désignent des attributs moraux, essentiels à Dieu seul, il est vrai, mais destinés à devenir l'apanage de l'être créé à l'image divine. Il en résulte que l'idée de la justice se présente à nous sous deux faces et légitime par cela même la distinction que nous établissons avec les textes entre *justice divine* et *justice humaine*.

N'envisageant dans notre travail la *zedakah* que comme attribut religieux et moral de l'homme, nous commencerons par examiner si les textes sont d'accord avec la définition que l'étymologie nous en a donnée.

Une remarque qui nous frappe tout d'abord à la lecture des livres de Moïse c'est de n'y trouver que bien rarement le mot que nous y cherchons: circonstance singulière, si l'on considère le rôle que l'idée de la justice fut appelée à jouer plus tard en Israël, mais qui s'explique par les textes mêmes. C'est que la Thorah entière est dominée par une autre idée, bien grande aussi, celle de la *sainteté absolue* d'un peuple avec lequel Jéhovah a con-

tracté une alliance perpétuelle. Toute la législation mosaïque est pénétrée de ce principe, soit qu'elle défende l'idolâtrie avec une rigide sévérité, soit qu'elle prescrive avec une méticuleuse précision les observances de la pureté lévitique, soit qu'elle prononce d'un ton inexorable cette sentence de mort, bien connue par sa fréquence dans les textes : «Tu ôteras le mal du milieu de toi.» Israël est la propriété de Jéhovah; c'est parce que Jéhovah est saint que son peuple doit l'être.

Mais à côté de cette notion de la sainteté, nous en voyons une autre se faire jour, simple encore et presque imperceptible, mais déjà revêtue de ses caractères fondamentaux : c'est celle de la *justice*. Elle est mentionnée pour la première fois (Gen. 6, 9; 6, 22 et 7, 1) au sujet de Noé. Il y est dit : «Noé fut un homme *juste* (zadik) plein d'intégrité (tamim) en son temps, marchant avec Dieu» (Gen. 6, 9); «Noé fit toutes les choses que Dieu lui avait commandées, et l'Éternel dit à Noé : «Entre, toi et toute la maison dans l'arche, car je t'ai vu *juste* (zadik) devant moi en ce temps» (Gen. 6, 22 et 7, 1). Si nous réunissons les données fournies par ces textes, nous dirons qu'*être juste*, c'est *marcher avec Dieu, faire toutes les choses que l'Éternel commande, avoir le cœur entier à Dieu et intact de toute souillure.* D'après cela, la justice est la *libre soumission de la volonté humaine à la volonté divine.* Le principe de cette subordination est énoncé (Gen. 15, 6): «Abraham *crut* à l'Éternel et il le lui imputa à *justice :* c'est la *foi*, la confiance absolue en Dieu, dispensateur des grâces et des châtiments.

Mais il est d'autres passages, dans lesquels le terme de *zedakah* n'indique pas explicitement cette relation entre

Dieu et l'homme, dont nous venons de parler (par ex. Ex. 23, 8; Lév. 19, 15; Nombres 36, 5; Deut. 16, 18-20). Il n'y est question que des rapports de l'homme avec son semblable et nous ne saurions y découvrir dans l'idée de justice un autre sens que celui d'*équité*, vertu consistant à reconnaître le droit de chacun et à y donner satisfaction. Telle est aussi la définition étymologique du mot *zedakah*. Que si on nous demande quelle est la liaison intime de ces deux manières d'envisager la justice, nous avouerons que les textes ne mettent aucune indication claire et nette à notre disposition, mais nous ne croyons pas notre réponse trop hasardée en affirmant que le sentiment de la *soumission* à Dieu forme le trait d'union que nous cherchons: car Dieu en créant l'homme lui a conféré des droits, et la volonté divine en exige le respect. Il en résulte que l'équité a sa source dans la soumission à Dieu, ou en dernière analyse, dans la foi. Les deux définitions, celle de l'étymologie et celle des textes, présentent donc cette unique différence que la première, restreinte au domaine moral, se borne à la manifestation extérieure, visible de la justice, tandis que la seconde en envisage le principe et le motif religieux.

La notion de justice, encore vague et rudimentaire dans les livres mosaïques, subit un développement dont les livres historiques ne portent guère les traces, mais que les psaumes et les prophètes nous permettent d'apprécier: elle revêt des formes plus nettes, présente des contours plus précis, et plus d'un psaume même est consacré aux louanges du juste. Une foi entière, une confiance absolue en Jéhovah, qu'il appelle son salut, son refuge, son rocher, caractérise le juste; c'est à Jéhovah

qu'il adresse et ses actions de grâce dans les jours de bonheur et d'allégresse, et ses prières de délivrance au jour du malheur et de l'affliction; c'est parce que Jéhovah n'a pas plaisir au mal et aux méchants que le juste évite le contact des impies, tandis que son cœur, animé de compassion et d'amour de la paix le porte au devant de ses frères. Mais l'accord de ses sentiments avec ceux des autres justes l'attire de préférence vers eux: il forme avec eux cette communauté idéale désignée sous le nom d'assemblée des justes (Ps. 1, 5), de race juste (Ps. 14, 5), d'assemblée des hommes droits (Ps. 111, 1). Obéir aux lois de Jéhovah est le désir du juste, et l'obéissance à ces lois tout intérieures, incarnées dans son cœur, lui est un grand privilége. Aussi est-il la joie de son Dieu, qui le récompense en le comblant de bénédictions terrestres, de même que les auteurs du mal sont l'objet du châtiment divin.

Cette corrélation entre la justice humaine et les bénédictions divines, entre l'impiété de l'homme et le châtiment de Dieu, souvent démentie par l'expérience journalière, devait nécessairement soulever le problème des rapports de la justice divine avec l'activité humaine. Telle est la question que se pose le livre de Job et à laquelle il répond par la résignation de l'homme dans la toute-puissance de Dieu. Il était réservé à Jésus-Christ seul de prononcer en dernier ressort sur cette question aussi embarrassante pour l'intelligence qu'inquiétante pour le cœur.

Le portrait que les prophètes antérieurs à l'exil nous tracent du juste ne diffère pas notablement de celui des psaumes. S'ils ne laissent pas d'insister fortement sur la

sainteté du peuple élu de Dieu, afin d'extirper une idolâtrie invétérée, ils ne négligent pas de prêcher la justice qui se traduit par la pleine confiance en Jéhovah, par la soumission libre à ses lois, par l'équité, la compassion envers les pauvres, les veuves et les orphelins. L'idée de la justice devient même la norme des jugements qu'ils portent sur le peuple; il y a plus, elle est le but à atteindre qu'ils proposent sans cesse à leurs contemporains, elle est le privilège que Dieu réserve au peuple dans un avenir plus éloigné, lorsqu'il l'aura épuré par une suite de jugements et qu'il aura éliminé de son milieu les pécheurs non repentants. C'est alors que le peuple sera le vrai Israël, un peuple juste; c'est alors que Sion sera appelé la cité de justice, car désormais le peuple est délivré de tous ses ennemis, de ses ennemis physiques, les nations, et de ses ennemis moraux, les péchés.

On a peut-être été frappé de ce que, à propos de la justice, nous n'avons parlé que de soumission aux lois de Jéhovah, non à la Loi (Thorah). C'est à dessein que nous nous sommes ainsi exprimé, car à l'exception de quelques psaumes, tous les livres que nous avons parcourus jusqu'à présent, ne nous donnent pas le mot Thorah dans l'acception de Loi par excellence, renfermée dans les livres de Moïse. Cela prouve qu'avant l'exil ce mot n'avait pas encore le sens restreint qu'il eut plus tard, bien que (à en juger par l'ardeur avec laquelle les prophètes antérieurs à l'exil s'élèvent contre le culte des sacrifices), la partie rituelle de la législation mosaïque fût déjà l'objet d'une observation minutieuse sous plus d'un rapport. Ce culte purement extérieur et formaliste est sévèrement condamné par les prophètes; ils s'efforcent de persuader à

leurs contemporains qu'un acte religieux n'est valable aux yeux de Dieu qu'à la condition d'être inspiré par des sentiments de piété.

Si, arrivé au point où nous en sommes, nous jetons un regard rétrospectif sur le développement qui suit la notion de la justice depuis la Genèse jusqu'à Esaïe, nous remarquons que dès son origine et par son principe même de la soumission à Dieu elle exclut toute ressemblance avec la *justice purement légale*. Mais les événements qui modifient les conditions d'existence du peuple d'Israël, exercent aussi leur influence sur cette idée et la font dégénérer. Tout en restant fidèles aux grandes traditions de leurs devanciers, tout en se mouvant dans le même cercle d'idées qu'eux, Jérémie et Deutéroésaïe, par leurs prescriptions rigoureuses touchant le sabbat, laissent déjà pressentir le courant qui nous mènera à la conception pharisaïque de la justice.

CHAPITRE II.

La justice selon les pharisiens.

Ezéchiel, le grand prophète de l'exil, en donnant à la justice une norme objective, la Thorah écrite, favorisa, sans le savoir, la tendance de réduire la justice à l'acte extérieur et introduisit les premiers éléments du culte de la lettre. Il n'exclut pas la piété intérieure; mais il la met à l'arrière-plan en insistant de préférence sur la stricte observation des lois rituelles, des sacrifices, des fêtes. Pour lui l'avenir messianique n'est plus autantla conversion morale du peuple que sa brillante restauration politique, son organisation théocratique et la reconstruction

du temple. C'est ainsi que faute de s'élever à la hauteur de conception de ses prédécesseurs, il fraye le chemin à des travers moraux qu'il n'aurait certes pas approuvés: c'est en vertu de ce rôle de précurseur du pharisaïsme que nous plaçons Ezéchiel avec Daniel dans le présent chapitre.

Les écrits de Daniel s'attachent de préférence aux formes extérieures de la justice et la conduite du prophète lui-même nous donne le modèle vivant et accompli de la pureté lévitique et de la régularité rituelle. Ces formes extérieures sont observées avec d'autant plus de soin que c'est par elles que l'Israélite se distingue des nations au sein desquelles il vit, que c'est à elle que Dieu est censé reconnaître ses justes. S'il est quelques rares passages tels que 9, 18 dans lesquels les traces de la justice tout intérieure des psaumes et des prophètes antérieurs à l'exil sont encore perceptibles, il en est d'autres plus nombreux, tels que 4, 27 qui nous affirment catégoriquement que les œuvres extérieures, conformes à la Loi et aux prophètes (9, 11-13) rachètent les péchés de l'homme. L'abstention de certains mets, la régularité des prières faites à des heures prescrites, la miséricorde envers le pauvre, c'est-à-dire l'aumône, sont strictement recommandées: bientôt même cette dernière sera désignée spécialement par le nom de zedakah.

Cet attachement ponctuel à la Loi, cette conception servilement littérale de ses ordonnances s'explique facilement, si l'on considère les malheurs qui avaient accablé le peuple israélite. La destruction de la ville sainte, la ruine du temple, l'absence de la patrie, les amertumes du séjour en pays étranger lui rappelaient à la fois et les saintes

exhortations et les terribles prédictions de ses prophètes; et désormais, si l'heure du retour doit sonner, il reverra ses foyers autrefois souillés par l'idolâtrie et la désobéissance, pour les sanctifier par une fidélité et une soumission excessives à la Loi. Cette heure ne tarda pas à venir. Cyrus, le roi oint de l'Eternel, promulgua bientôt l'édit du retour; et ce fut avec une joie extrême, pénétrée du profond désir de se conformer à toutes les volontés de Jéhovah qu'une partie des exilés, surtout des prêtres, reprirent le chemin de la cité sainte pour en relever les murailles et le temple. Si parfois la petite colonie semblait plier sous le poids des labeurs et le nombre des privations que sa nouvelle condition lui imposait, si parfois elle était près de subir l'influence d'un entourage hostile à la Loi, des chefs d'une conviction à toute épreuve étaient là pour se mettre sur la brèche. C'était un Zorobabel, un Néhémie, un Esdras qui ranimaient le courage de la communauté et donnaient le mot de ralliement. Ce mot c'est la *Loi*. Esdras, sacrificateur (Néh. 8, 9) et scribe (sopher) bien exercé dans la loi de Moïse (Esd. 7, 6. 11) se fait assister des lévites (Néh. 8, 7, 9) pour *réunir le peuple, hommes et femmes* (Néh. 8, 3), *leur lit le livre de la loi de Dieu*, leur ouvre l'intelligence du code sacré en *l'expliquant par lui-même* (Néh. 8, 7-8). Il jette ainsi les fondements de la synagogue, sans se douter du grand rôle réservé à cette institution, et en assure le développement en donnant à la Loi un principe exégétique. L'observation rigoureuse de la Loi étant devenue la condition indispensable de compter parmi les justes, une connaissance minutieuse de ses exigences dut bientôt sembler nécessaire et constituer pour quelques hommes la tâche de leur

vie. Nous voulons parler des *scribes ou docteurs de la loi* (sopherim, γραμματεῖς, νομικοὶ, νομοδιδάσκαλοι). Scruter la Loi, l'interpréter par les textes sacrés mêmes, et lorsque cette interprétation fait défaut, y suppléer par une méticuleuse sagacité: voilà comment l'activité des docteurs peut se caractériser par rapport à l'Ancien Testament. Leur soin fut de préciser les prescriptions du Code sacré pour empêcher tout écart, de les entourer d'une *haie*, selon l'expression rabbinique. Mais ces interprétations *transmises oralement*, dans les écoles de docteurs, de maître à disciple, pouvaient sembler entâchées d'arbitraire: il fallait une sanction supérieure, divine à cette *tradition*. Pour la mettre à couvert de toute incrimination, on finit par enseigner que de chaînon en chaînon elle remontait sans solution de continuité jusqu'à Moïse (Jean 9, 28): c'était placer cette tradition παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων (Math. 15, 2, 3 et pll.) à côté de la loi du Sinaï et lui assurer la même autorité; c'était en même temps revendiquer pour les docteurs, assis sur la chaire de Moïse (Matth. 23, 2) une autorité presque égale à celle du promulgateur de la Loi. Le caractère même de la Thorah, à la fois code civil, juridique et ecclésiastique devait mettre entre les mains de ceux dont les interprétations guidaient le peuple (Matth. 15, 14) l'omnipotence législative. Des circonstances politiques, propres à renforcer le rigorisme légal dans une fraction du peuple vinrent apporter à ce pouvoir un nouvel appoint moral.

Depuis les conquêtes d'Alexandre-le-Grand l'esprit grec, avec sa civilisation raffinée et ses jouissances tant spirituelles que matérielles, envahissait l'Orient, et les juifs de Palestine même ne faisaient pas de grands efforts

pour s'y soustraire. Cet état de choses amena un relâchement dans l'observation de la Loi par la raison bien simple qu'il dénationalisait le juif et le rendait plus cosmopolite encore que son séjour dans les grandes villes du littoral ne l'avait déjà fait. Ce fut au moment où la grécomanie se répandait de plus en plus et semblait vouloir tout engloutir que l'esprit national, inséparable de l'esprit religieux, se réveilla et trouva son expression dans le parti des *Chasidim* ou *pieux*, dont la tendance fut exclusivement lévitique. Il ne fallut qu'une mesure antilégale et inhumaine de la part d'Antiochus IV pour convertir la protestation morale du peuple en révolte armée et mettre l'épée à la main au prêtre Matathias et à ses vaillants fils. Ces circonstances étaient bien propres à entourer d'un nouveau prestige les représentants de la Loi, d'autant plus que le succès vint couronner l'entreprise. La délivrance de l'oppresseur, due au courage presque individuel des Macchabées, leur assura la dignité à la fois royale et pontificale. Mais dans le cours des temps leurs successeurs se laissèrent vaincre par l'influence des mœurs grecques que leurs ancêtres avaient combattues; ils trouvèrent des imitateurs dans la classe riche, portée, grâce à une éducation plus soignée et plus libérale, à transiger avec la civilisation grecque dans les points que la foi nationale ne condamnait pas explicitement: comme norme de cette foi, ils ne reconnaissaient que les saintes Ecritures, refusant toute autorité normale à la tradition (Jos. Ant. 13, 10, 6; 18, 1, 4). Ce fut le parti des Sadducéens. Toute tendance a sa réaction: les mœurs légères des derniers Asmonéens, leur indifférence visible à l'égard de la loi, les lourds impôts exigés par le faste de leur cour, le

maintien d'une forte armée mécontentèrent le peuple et amenèrent une recrudescence de l'ancien parti des *chasidim*. Ce parti, primitivement le fondateur et le soutien de la dynastie régnante entrera maintenant en inimitié ouverte avec elle et ses partisans : son nouveau nom en est la meilleure preuve. Ce nom *perushim* désigne la fraction qui *se sépare* des gens impurs et souillés pour se retrancher derrière les observances prescrites par la Loi et la tradition. Toujours en lutte avec le gouvernement établi, ce parti théocratique subsista jusqu'à Jésus-Christ, remportant souvent des succès, mais souvent aussi affligé par les défaites et les persécutions.

Le parti des pharisiens, qui n'eut guère de nombreux adhérents qu'à Jérusalem, devait être celui des docteurs de la loi, grâce à son attachement à la Loi et à la tradition (Matth. 15, 3, 6 et parall. Jean 7, 49). C'est ce qui nous explique la juxtaposition, presque synonymique des mots «pharisiens et docteurs» dans les Evangiles. Ce parti captivait la foule par ses nombreuses pratiques extérieures. Or, l'idéal de justice était, il est vrai, difficile à atteindre à cause de toutes les minuties qu'il exigeait, une attention craintive pouvait toutefois triompher de ces obstacles et atteindre le but proposé. Une autre cause encore assurait le triomphe du pharisaïsme au point de le faire prédominer dans le peuple à l'époque de Jésus (Jos. Ant. 16, 2, 4 ; Jean 7, 48 ; 12, 42) : c'était un zèle infatigable à faire des adeptes (Matth. 23, 15). En outre, le parti des pharisiens, en opposition avec les riches Sadducéens, devait se propager parmi les pauvres à Jérusalem et exercer une influence prépondérante sur les croyances populaires.

Une des conceptions des pharisiens, que Jésus combat avec le plus de persistance, notamment dans le sermon de la montagne, est celle de la justice (δικαιοσύνη). Dans les écrits antérieurs à l'exil, comme nous l'avons vu, la justice a pour principe la soumission à Dieu et à ses lois; considérées comme règles des rapports entre Dieu et l'homme, ces lois sont un privilége accordé à l'humanité inquiète de chercher et trouver Dieu; l'obéissance à ces lois est la forme, l'expression, la manifestation nécessaire des sentiments que le juste éprouve à l'égard de son Dieu et le fruit spontané d'un cœur qui a toute sa confiance dans la providence divine. Les pharisiens, eux aussi, donnent pour base à leur justice la soumission aux lois de Dieu, mais ces lois, en vertu de leur origine divine, sont personnifiées dans la Loi. Dieu est pour eux la Loi; elle est invariable et s'impose à Dieu même en quelque sorte, malgré les explications d'origine humaine qu'elle subit; désormais il ne peut plus être question de rapports entre l'homme et Dieu; on parlera des rapports de l'homme avec la Loi. Or, la Loi, si l'idée de Dieu n'y est pas constamment associée, est la lettre morte, et le culte de la terre ne peut produire qu'une justice extérieure, dont les mains et les lèvres sont les seuls ouvriers et à laquelle le cœur ne prend pas la moindre part (Es. 29, 13; Marc 7, 6, 7). Voilà le résultat auquel les pharisiens sont arrivés en négligeant le principe fondamental, vivifiant de la soumission à Dieu, la foi, que ni Ezéchiel, ni Daniel ne perdent encore complétement de vue, et en le remplaçant par l'obéissance non conditionnelle à la Loi; ajoutons: à la Loi telle que la tradition l'avait remaniée par des interprétations quelquefois contraires à la législation mosaïque elle-même.

Les quelques exemples que nous offre le Nouveau Testament pour caractériser les procédés de l'école à l'égard de la Loi, méritent d'être envisagés de plus près: c'est la question du serment (Matth. 23, 16-23 cf.; Matth. 5, 34-38), celle du respect des parents (Matth. 15, 3-6 et parall.), celle du sabbat (Matth. 12, sqq. et parall.; Marc 3, 1, sqq. et parall.; Luc 13, 10, sqq.; 14, 1, sqq.), celle du divorce (Matth. 19, 3, sqq. et parall.).

La Loi n'exigeait nulle part le serment, elle ne le recommandait pas même, mais en défendant de proférer le nom de l'Eternel inutilement (Ex. 20, 7; Nasah et schem adonaï laschave) elle condamnait implicitement le parjure; elle ordonnait en outre d'accomplir le vœu fait à l'Eternel (Deut. 23, 21). La tradition, à l'aide de la casuistique, était entrée dans des subtilités que nous ne comprenons plus aujourd'hui pour interpréter ces commandements et aboutit à en faire les prescriptions que nous lisons Matth. 23, 16-18. Selon l'école, la parole donnée n'a aucune valeur intrinsèque; elle n'a d'autorité que celle que lui confère le caractère sacré d'objets invoqués à témoins. Mais, comme prendre Dieu à témoin c'était s'exposer à prendre son nom en vain, on défend absolument de jurer par lui et l'on prescrit de jurer par l'or du temple, par les offrandes de l'autel. Les serments prêtés dans de telles conditions peuvent seuls lier, tandis que ceux prêtés sur des objets considérés comme étant d'un caractère sacré inférieur, tels que le temple, l'autel ne sauraient engager la parole donnée. De pareilles interprétations méconnaissaient et le but de la Loi, qui était d'abolir le serment, et la nature de Dieu, en niant sa toute-présence, sa toute-puissance et sa toute-science, et la dignité morale

de l'homme en subordonnant sa véracité à des objets matériels.

La Loi ordonnait d'honorer père et mère (Ex. 20, 12; Deut. 5, 16) et punissait de mort celui qui maudirait ses parents (Ex. 21, 17, cf.; Matth. 15, 4-6 et parall.). Ce commandement absolu du décalogue avait été subordonné par la tradition à une prescription rituelle de la Loi qui ordonnait l'accomplissement des vœux faits au temple. L'interprétation pharisaïque venait en aide à l'ingratitude de l'enfant pervers, fournissait un prétexte légal à des sentiments que la Loi condamnait cependant, et couvrait même un cœur dénaturé du manteau d'une rigide piété.

Rien ne saurait mieux témoigner de l'attachement servil que les pharisiens professaient à l'égard de la lettre, que leur législation du sabbat. D'après les textes mosaïques le jour du repos est une institution humanitaire, inspirée par la charité et rigoureusement prescrite comme telle. La tradition outra encore la sévérité des textes, donna libre cours à l'arbitraire, réglementa minutieusement l'emploi du sabbat; elle ne sut pas reconnaître le principe de cette institution, parce qu'elle subordonna le bien de l'homme, son instinct de conservation même à des prescriptions d'origine humaine. Non-seulement il ne faut pas guérir de malades le jour du repos (Matth. 12, 10 et parall.; Luc, 13, 14), mais même, quand la faim le commande, il ne faut pas arracher d'épi pour la satisfaire (Matth. 12, 2 et parall.). N'était-ce pas aller directement à l'encontre de la volonté du Créateur? — Un autre exemple frappant de la ponctualité littérale et de l'amour des subtilités, propres aux pharisiens, est la question qu'ils adressent à Jésus au sujet du divorce (Matth. 19, 3

et parall.). Il est évident que la Loi (Deut. 24, 1) voulait rendre le divorce aussi rare que possible, mais comme la raison dirimante du mariage était exprimée d'une manière concise, mais vague par l'expression *ervat dabar* (cause de honte), le champ resta ouvert à toutes sortes d'interprétations. Nous connaissons celles qu'en tentèrent deux écoles pharisaïques du temps de Jésus, et dont l'une surtout, celle de l'école de Schamaï, est si bien frappée au coin du pharisaïsme.

Voilà des exemples frappants des procédés pharisaïques à l'égard de la Loi ; l'Evangile ajoute : «Et ils font beaucoup de choses semblables» (Marc 7, 8).

Faire consister la vie religieuse et morale dans une règle extérieure, c'est ouvrir la porte à l'hypocrisie. Les Evangiles confirment notre assertion, soit en désignant explicitement l'hypocrisie comme le principe d'action des pharisiens (Luc 12, 1), soit en nous montrant leur conduite flétrie par ce vice que la postérité stigmatisa de leur nom. Loin d'implorer l'assistance divine, les pharisiens ne comptent que sur leurs œuvres pour se justifier (Luc 18, 9-12) : tout au plus reconnaissent-ils l'intervention de Dieu en s'imputant la justice que Dieu accorda à la foi d'Abraham (Matth. 3, 9 et parall.), sans chercher toutefois à imiter l'exemple du patriarche. Leur but unique est de paraître justes devant les hommes (Matth. 23, 28 ; Luc 16, 15). C'est à cela que vise leur exactitude à accomplir les préceptes rituels que la Loi ne prescrit que comme manifestation et confirmation des sentiments du cœur : c'est à cette fin de paraître justes que tendent leurs jeûnes réglementaires (Matth. 9, 14 et parall.), leur dehors de contrition (Matth. 6, 16), leur observation rigou-

reuse du sabbat (Matth. 12, 2 et parall.; Matth. 12, 10 et parall.; Luc 13, 14), leurs ablutions scrupuleusement pratiquées (Marc 7, 3), leurs aumônes données publiquement et à son de trompettes (Matth. 6, 2), leurs prières faites dans les synagogues et au coin des rues (Matth. 6, 5), leur régularité à payer la dime des objets les plus insignifiants (Luc 11, 42 et parall.), leur soin extrême d'éviter les gens de mauvais renom (Matth. 9, 11 et parall.; Luc 7, 39), le port de larges phylactères et de longues franges aux habits (Matth. 23, 5). Et, en effet, ils atteignaient leur but ; car ils jouissaient de la vénération de la foule, s'entendaient appeler maîtres, pères, docteurs (Matth. 23, 7-10), occupaient les premières places dans les synagogues et les festins et recevaient avec plaisir les salutations publiques (Matth. 23, 6, 7 et parall.). Mais cette justice extérieure, ce voile d'hypocrisie cachait de grands vices et mérita de la part de Jésus ces paroles de réprobation si sévères, dans lesquelles il appelle les pharisiens de faux prophètes en habits de brebis, loups ravissants au dedans (Matth. 7, 15), sépulcres blanchis (Matth. 23, 27 et parall.), serpents, races de vipères (Matth. 23, 33). Pleins de suffisance en face de Dieu (Luc, 18, 10-14, parabole du pharisien et du péager), ils étaient durs envers les hommes, remplis de rapine, d'injustice et de méchanceté (Matth. 23, 25, 28 et parall.), et leur avarice(Luc 16, 14) dévorait les maisons des veuves en affectant de faire de longues prières (Matth. 23, 14).

Nous croyons avoir recueilli toutes les données des Evangiles sur la justice des pharisiens. Le tableau que nous en avons tracé pourrait sembler chargé, si nous ne nous rappelions que les paroles de Jésus ne frappent que

les travers certes nombreux du parti qu'il combat. Mais hâtons-nous d'ajouter que bien des points de l'enseignement des pharisiens devaient avoir l'assentiment de notre Seigneur, quoique les Evangiles n'en fassent pas spécialement mention. Souvenons-nous ensuite que le pharisaïsme comprenait diverses écoles d'esprit différent, que l'impartialité de Jésus ne pouvait pas comprendre dans une réprobation égale (citons l'exemple de Nicodème, Jean 3, 1 ; dans la question du divorce Jésus se place du côté de l'école de Hillel, Matth. 19, 9 et parall.). Le pharisaïsme, malgré tout ce qu'il avait de factice et d'extérieur, a joué un rôle providentiel dans l'histoire et a été un instrument destiné à préparer, sous plus d'un rapport, le terrain au christianisme : les idées d'un royaume de Dieu (Luc, 17, 20), d'une vie éternelle (Luc 10, 25), dont les pharisiens étaient les défenseurs, avaient pénétré les masses et devaient, sous la main puissante de Jésus, se dépouiller de leur enveloppe juive pour se révéler aux hommes dans toute leur vérité. Du reste, Jésus lui-même reconnaît cette valeur préparatoire du pharisaïsme lorsqu'il prononce cette parole : Observez et faites tout ce qu'ils vous diront d'observer, mais ne faites pas ce qu'ils font, parce qu'ils disent et ne font pas» (Matth. 23, 3). Le blâme de Jésus retombe beaucoup plus sur la pratique que sur l'enseignement scripturaire des pharisiens. A en juger d'après la réponse du docteur de la loi (Luc 10, 27), nous pouvons même dire que les deux préceptes de l'amour de Dieu et de l'amour des hommes, épars dans la Loi avaient été réduits par eux en une formule unique ; mais cet amour des hommes était limité au prochain israélite, et même dans ce sens il avait été étouffé par

les minuties rituelles jusqu'à devenir une formule scolastique sans vie. Jésus a donc pu recommander de *faire tout* ce que les pharisiens enseignent, et de ne pas négliger les choses les plus importantes de la loi, la justice, la miséricorde et l'amour de Dieu. Car, ajoute-t-il, en se plaçant au point de vue antérieur au christianisme, ce sont là les choses qu'il fallait faire sans néanmoins omettre les autres (Matth. 23, 23 et parall.). Les pharisiens, entichés de leur science, n'ont pas connu le vrai sens des Ecritures (Matth. 22, 29 et parall.); ils ont fermé à eux et aux autres le royaume des cieux (Matth. 23, 13 et parall.). Il sera réservé aux enfants et aux déshérités de la terre de comprendre les Ecritures; et les pécheurs et les gens de mauvaise vie qui se convertiront et croiront, montreront aux docteurs de la Loi le chemin du royaume des cieux (Matth. 21, 31, 32.)

CHAPITRE III.

La justice selon Jésus-Christ.

Avant d'étudier l'idée de la justice telle que Jésus la conçoit, nous devrons consacrer quelques lignes à Jean-Baptiste. La place exceptionnelle que le plan divin lui a assignée (Matth. 11, 11-14 et parall.), nous engagerait à lui vouer un chapitre spécial, mais les évangiles sont si parcimonieux en renseignements sur le précurseur de Jésus qu'il faut résumer en peu de lignes les quelques données des textes sur sa manière d'envisager la justice.

Le plus grand des prophètes (Matth. 11, 11 et parall.), austère comme eux, comme eux marchant dans la voie de la justice (Matth. 21, 32), Jean-Baptiste élève la voix

dans le désert pour préparer les cœurs à la venue prochaine du royaume des cieux (Matth. 3, 2). Il appelle les hommes à la repentance (Matth. 3, 8 et parall.), condamne les pratiques d'une piété purement extérieure comme les fruits pernicieux d'un arbre mauvais, et combat surtout l'idée pharisaïque d'une justice acquise par le mérite d'Abraham (Matth. 3, 9, 10 et parall.). Il s'adresse de préférence à ceux que les pharisiens dédaignaient comme gens de mauvaise vie; il leur prêche la conversion, le renoncement à leurs péchés et surtout à ceux auxquels leurs occupations journalières les exposent le plus, et comme conséquence de cet amendement, il les exhorte à la charité. En condamnant les œuvres de la justice pharisaïque, Jean-Baptiste n'exclut pas l'obéissance à l'Ancien Testament: lui-même et ses disciples remplissaient toutes les exigences de la Loi aussi scrupuleusement que les pharisiens (Matth. 9, 14 et parall.); mais par cela même que Jean-Baptiste demande que ces œuvres de justice soient les fruits d'un cœur repentant (Matth. 3, 8-10 et parall.), il met à leur base le sentiment, l'intention pieuse. Sa manière de concevoir la justice se rapproche de la conception de Jésus, parce qu'elle se fonde sur la piété intérieure, mais elle en diffère encore parce que cette justice, comme la repentance qui l'inspire, est provoquée par la crainte du châtiment divin (Matth. 3, 10 et parall.), et que, à en juger des quelques lignes sur Jean-Baptiste, elle semble exclure tout concours de Dieu dans l'œuvre de la justification de l'homme.

Recherchez le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné en surplus (Matth. 6, 33 et parall.), telles sont les expressions dont se sert Jésus dès le début

de son ministère pour énoncer le but suprême de la vie de l'homme.

Le royaume de Dieu et sa justice sont les deux idées fondamentales qui sont à la base de l'enseignement de Jésus. Elles se trouvent dans un rapport intime (Matth. 5, 20) : les justes seuls sont membres du royaume de Dieu. Aussi Jésus, pour désigner les «justes» (δίκαιοι), emploie-t-il le terme synonyme d'«enfants du royaume» (υἱοὶ τῆς βασιλείας, Matth. 13, 38) par opposition aux «impies» (ἄδικοι) ou «enfants du diable» (υἱοὶ τοῦ πονηροῦ). Voici d'autres synonymes : «bons» (ἀγαθοί, Matth. 5, 45 et parall.) «enfants de Dieu» (υἱοὶ τοῦ Θεοῦ, Matth. 5, 9), «hommes bien portants» (ἰσχύοντες, ὑγιαίνοντες, Matth. 9, 12 et parall.), «élus» (ἐκλεκτοί, Matth. 24, 22, 24, 31 et parall.); les impies ou injustes sont désignés par les termes suivants, synonymes de ἄδικοι : «les méchants» (πονηροί, Matth. 5, 45 et parall.; 13, 49), «les pécheurs» (ἁμαρτωλοί, Matth. 9, 13 et parall.), «les malades» (κακῶς ἔχοντες, Matth. 9, 12 et parall.), «les hommes qui pratiquent l'impiété» (ποιοῦντες τὴν ἀνομίαν, Matth. 13, 41), «les ingrats» (ἀχαρίστοι, Luc 6, 35).

La justice que Jésus requiert de l'homme comme condition du royaume des cieux ne saurait être, comme nous l'avons vu, celle des pharisiens, qu'il déclare absolument insuffisante (Matth. 5, 20) et qu'il condamne dans le principe en ne reconnaissant aucune autorité à la tradition (Matth. 15, 3. 6 et pll.) Serait-ce que Jésus en opposant à la tradition la loi de Dieu (τὴν ἐντολὴν τοῦ Θεοῦ, Matth. 15, 3. 6 et pll.) envisageât la justice comme la soumission absolue aux lois et préceptes de l'Ancien Testament? Il pourrait le sembler au premier abord, à la

lecture de Jean 10, 35 : Οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή, et de Matth. 5, 17. 18 et parall. qui en donne le commentaire : Μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας· οὐκ ἦλθον καταλῦσαι, ἀλλὰ πληρῶσαι. Ἀμὴν γάρ, λέγω ὑμῖν, Ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου, ἕως ἂν πάντα γένηται. Ce dernier passage surtout, en raison de son importance dogmatique, a donné lieu à de nombreuses tentatives d'exégèse, que nous n'entreprendrons pas d'énumérer ; nous nous bornerons à en donner notre interprétation et nous nous laisserons guider à cet égard par la position générale de Jésus vis-à-vis de l'Ancien Testament.

Tout d'abord l'Ancien Testament (tel que nous l'avons, car il est suffisamment démontré que les termes νόμος καὶ προφῆται, γραφή sont la désignation usuelle de l'Ancien Testament à l'époque de Jésus. Voir Wüst, § 8, p. 24) est reconnu par Jésus d'autorité divine : les emprunts qu'il fait dans son enseignement aux livres de l'ancienne alliance garantissent cette assertion, soit qu'il emploie des images prophétiques, soit qu'il ait recours à des passages didactiques pour justifier sa conduite et ses paroles, soit qu'il en appelle aux prophètes pour montrer que sa mission est la confirmation des anciennes prophéties et rentre nécessairement dans le plan divin (voir Wüst, § 9, p. 26-31). Néanmoins en ce qui concerne la Loi les expressions de Jésus montrent qu'il n'accorde pas une valeur égale à tous les éléments qu'elle renferme : il reconnaît en elle, à côté d'éléments impérissables, éternels, des éléments temporaires, périssables nécessités par le plan d'éducation que Dieu avait formé pour Israël. C'est ainsi qu'au sujet de *la loi sur le divorce*

(Matth. 19, 7 et parall.) Jésus reconnaît qu'elle n'existait pas dans le principe et qu'elle ne fût établie par Moïse qu'à *cause de la dureté des cœurs*. Cette expression nous pouvons l'étendre : à la *loi du talion* (Matth. 5, 38-42), formellement abolie par Jésus et qui elle aussi est une concession faite aux instincts sauvages d'un peuple encore grossier; à la *loi du parjure* (Matth. 5, 33 sqq), mesure nécessaire en présence d'un peuple au sens religieux et moral peu développé, mais condamnée par Jésus dans le principe même, le serment, qu'il réduit à la simple affirmation et à la simple négation (tout étant à Dieu, dit-il, l'homme ne saurait donner aucun gage à sa parole, Matth, 5, 34 sqq; 23, 19 sqq); à la *loi de l'adultère* que l'Ancien Testament ne punit que comme acte et que Jésus étend jusqu'au regard de convoitise (Matth. 5, 28); à la *loi du meurtre* que la Loi punit comme crime perpétré, mais auquel Jésus assimile le sentiment de colère qui l'inspire (Matth. 5, 22). Voilà des prescriptions de la Loi avec lesquelles Jésus se met en opposition soit en les abolissant, soit en les spiritualisant. Il en est d'autres qui montrent que Jésus abroge également la loi rituelle. Condamner la pureté lévitique (Matth. 15, 11 et parall.), annoncer la ruine prochaine du temple et par suite l'abolition de toutes les cérémonies qui s'y rattachaient (Matth. 24, 2 et parall.), proclamer un culte en esprit et en vérité (Jean 4, 21-24), c'était déclarer la déchéance de la loi rituelle. — Les prescriptions de la loi mosaïque n'avaient de valeur que comme préparation à l'Evangile. Leur observation pouvait donner la vie éternelle avant l'arrivée de Jésus (Matth. 19, 17; Luc 10, 25; Luc 16, 29); mais le règne de l'ancienne

alliance, représentée par la loi et les prophètes, cesse avec Jean-Baptiste (Matth. 11, 13); il s'ouvre une ère nouvelle, celle du royaume des cieux qui est devenu un fait historique (Matth. 11, 12) ; une nouvelle alliance est contractée, scellée par le sang de Christ (Matth. 26, 28 et parall.) et basée sur la repentance et la foi (Matth. 1, 14, 15 et parall. ; 16, 16 et parall.). — Les éléments de la loi mosaïque auxquels Jésus assigne une valeur réelle sont renfermés spécialement dans les dix commandements (respect des parents, Matth. 15, 4 et parall. ; observation du sabbat, Marc 3, 4 ; défense du meurtre, de l'adultère, du vol, du faux témoignage, Matth. 19, 18 sq et parall.) et trouvent leur résumé dans le précepte de l'amour de Dieu et des hommes (Matth. 22, 37 sqq et parall.) Nous pouvons donc dire que les préceptes essentiellement religieux et moraux constituent ce que Jésus considère comme impérissable dans la Loi. Que si Jésus, malgré ces déclarations, se soumet en quelques points aux exigences rituelles du culte lévitique, nous jugeons que c'est un cas d'accommodation exceptionnel, que sa mission même lui commandait.

Nous basant sur ce qui vient d'être dit, nous expliquerons Matth. 5, 17. 18 de la manière suivante : « Ne croyez pas que je suis venu annuler la Loi ou les prophètes : je ne suis pas venu les annuler, mais les accomplir (c'est-à-dire confirmer : la Loi, en lui donnant son vrai sens spirituel, les prophètes, en réalisant leurs prophéties). Car en vérité je vous dis : Avant que le ciel et la terre passent (dans le sens de Luc : Il est plus facile que le ciel et la terre passent, c'est-à-dire jamais) pas un iota ou un accent de la Loi (pas le moindre élément de

la loi accomplie) ne passera, jusqu'à ce que toutes choses (de la loi accomplie) soient faites.

Si la conception de la justice de Jésus condamne celle des pharisiens et dépasse celle de l'Ancien Testament, quelle est-elle? C'est ce que nous allons examiner. Et d'abord nous ferons observer que, bien que la notion de justice forme le fond de l'enseignement de Jésus, le mot lui-même ne se rencontre que rarement dans les Evangiles. Nous n'en serons pas surpris, si nous considérons la manière d'enseigner de Jésus : ses discours sont de circonstance, populaires, sans allure scientifiquement méthodique ; son langage ne parle pas au raisonnement mais à l'imagination et au cœur, et présente les vérités plutôt sous la forme de l'image ou de la parabole que comme idées abstraites. Nous ferions donc mal de limiter notre tâche à l'analyse des passages qui renferment le mot «justice» et nous nous croyons obligé à prendre en considération plus d'une expression imagée et plus d'une parabole de Jésus. Il est quelques passages dans lesquels les mots «justice et juste» offrent un sens juridique (Matth. 2, 4, 7 ; Jean 5, 30 ; 7, 24), nous les écarterons ainsi que d'autres où Jésus se place évidemment au point de vue de ses auditeurs juifs et emploie ces termes dans le sens de l'Ancien Testament (Matth. 13, 17 ; 21, 32 ; 23, 29. 35 *bis*).

Une image de Jésus nous fournit la définition de sa justice. Il compare (Matth. 9, 12 et parall.) les justes à des gens bien portants (ἰσχύοντες Matth. et Marc ; ὑγιαίνοντες Luc), tandis que les pécheurs sont semblables à des hommes malades (κακῶς ἔχοντες) auxquels il vient rendre la santé. Faisant usage de la comparaison, nous pourrons

définir la justice, la santé de l'âme ou d'une manière plus abstraite l'état normal de l'homme, être religieux et moral. Mais de même que le malade a besoin du médecin pour recouvrer la santé et que la guérison ne saurait se faire sans l'éloignement des principes morbides, de même aussi l'homme pécheur ne pourrait rentrer en possession de son état normal sans l'intervention divine : nous en parlerons plus loin. Cette définition de la justice, que les paroles de Jésus nous ont donnée, plus générale que celle de l'Ancien Testament, s'élève au-dessus des conceptions les plus pures des psaumes et des prophètes par son caractère d'universalité. Si dans tout l'Ancien Testament Jéhovah est le Dieu d'Israël, d'un peuple de prédilection, et que pour être juste, la condition première est de faire partie de ce peuple, le Dieu de Jésus est le père de tous les hommes (Matth. 6, 9, 32; 23, 9); ce qui entraîne la fraternité de tous (Matth. 23, 8) et pour tous l'égalité des devoirs envers Dieu en même temps que l'égalité des promesses (Matth. 8, 11; Luc 13, 29, 30). Ce caractère d'universalité en engendre nécessairement un autre, celui de la spiritualité de la justice : car s'il n'est plus de ville sainte, s'il n'y a plus de sanctuaires nationaux, l'adoration n'est plus restreinte à un endroit déterminé, mais elle se fait en esprit et en vérité (Jean, 4, 22-24). C'est cette justice spirituelle ou, pour mieux dire, intérieure, que Jésus oppose à la justice extérieure des pharisiens. Selon lui le *cœur* doit être la source de tout (Matth. 12, 34; Luc 6, 45; Matth. 15, 11 et parall.); le cœur est l'organe au moyen duquel l'homme réalise le but suprême de la vie ou qu'il s'en écarte; c'est en vertu de ce principe que Jésus condamne la jus-

tice pharisaïque (Matth. 5, 20) avec ses jeûnes, ses prières, ses ablutions qui ne sont que les œuvres d'une piété extérieure (Matth. 6, 1-18). Le fond de tout acte est l'intention qui en est le juge (Marc 12, 41-44 et parall., la pite de la veuve). De la pureté lévitique, plus de traces; la pureté du cœur est la chose essentielle et la condition d'entrée dans le royaume des cieux (Matth. 5, 8). Cette condition est bien difficile à réaliser, il est vrai (Matth. 7, 13, 14), parce qu'elle met à contribution tout notre être (Matth. 5, 28-33), action, pensée, sentiment. Le mobile qui détermine le juste dans toute sa vie est l'amour de Dieu et des hommes (Matth. 22, 37-39 et parall.; Luc 10, 27; Jean, 5, 42; 13, 34). Cet amour est le fondement de la justice chrétienne; il n'exclut pas les principes de la justice de l'Ancien Testament, qui sont la soumission par la foi, mais il les renferme, c'est dire qu'il leur est supérieur.

Jésus ne se contente pas de nous tracer les linéaments de la justice; il nous la rend concrète en nous la montrant réalisée dans sa personne. Il est lui-même la justice personnifiée (Matth. 5, 11) et remplit toutes les conditions du juste. Aussi est-ce à la lumière de son exemple que l'homme doit s'éclairer (Matth. 10, 25 et parall.).

Le royaume de Dieu, conséquence de la justice, participe des caractères principaux de celle-ci, qui sont l'universalité et la spiritualité : nous pourrions citer de nombreux textes à l'appui, mais nous nous contenterons de renvoyer aux ouvrages de théologie biblique, qui analysent cette notion du royaume de Dieu dans tous ses détails. Nous ferons cependant observer que ce royaume, essentiellement à venir, n'est pas uniquement restreint à

la vie future, mais qu'il trouve déjà sa réalisation dans la vie terrestre. Comme fait historique il a une date, et cette date, Jésus la donne lui-même, lorsqu'il dit que depuis Jean-Baptiste il est annoncé et poursuivi sur la terre (Matth. 11, 11-14 et parall.; Luc 16, 16); le Seigneur est venu le révéler dans toute sa vérité (Matth. 4, 17 et parall.; Luc 10, 9); à partir de ce moment ce royaume se développe et se propage dans l'humanité (Matth. 13, 31 sqq. parab. du grain de sénevé; Matth. 13, 33 sqq. parab. du levain) invisible au-dehors, mais ayant son siège dans les cœurs (Matth. 6, 10; Marc 12, 34; Luc 6, 20 et parall.; Luc 17, 21).

Revenons à l'état de l'homme pécheur et examinons comment il arrive à la justice et comment cette justice se manifeste envers Dieu et les hommes: car elle ne saurait rester à l'état latent de sentiment; l'homme étant essentiellement destiné à agir, elle se produira au dehors par ses œuvres.

L'homme injuste (ἄδικος) ou pécheur (ἁμαρτωλός) est l'enfant de l'esprit malin (υἱὸς τοῦ πονηροῦ) et méchant lui-même (πονηρός); il est en inimitié avec Dieu, car au lieu d'obéir à la volonté divine il pratique ce qui est contraire à cette volonté (ποιῶν τὴν ἀνομίαν); il se comporte comme affranchi de toute soumission à Dieu et révèle son insubordination par l'ingratitude (ἀχάριστος); comparé au juste il est malade, et sa maladie consiste précisément dans l'état anormal dans lequel il se trouve en face de Dieu. Ce mal, il ne saurait y remédier lui-même (Matth. 19, 26 et parall.); bien que, comme les pharisiens, il soit porté à se justifier lui-même (Luc 16, 15; 18, 9), il est impuissant à se rendre juste de son propre chef (Luc 17,

10). Pour pouvoir être guéri de sa maladie il faut avant toutes choses qu'il soit appelé par Dieu (Matth. 22, 14 et parall.; 19, 26 et parall.; Luc 14, 16 parab. du banquet) à être mis en contact avec Jésus qui est le médecin de l'âme (Matth. 9, 12 et parall.); il faut ensuite qu'il reconnaisse son mal et consente à la guérison, qu'il ait à cet effet une confiance absolue dans la vérité des paroles et dans la bonté des œuvres de son Sauveur, il faut qu'il ait la foi (Matth. 17, 20; 21, 22 et parall.; 23, 23; Marc 1, 15; 9, 23; 16, 16; Luc 8, 12, 13; Jean 5, 24; 11, 25, 26; 12, 47 et *sæpius*). Ce sentiment de la foi, Jésus le compare à la confiance entière, non-réfléchie, non-calculée de l'enfant et en fait le caractère distinctif des membres du royaume des cieux (Matth. 11, 25 et parall.; Marc 10, 14-16 et parall.). Reconnaissant son état de péché, dont il n'avait jusqu'ici qu'un vague sentiment, le pécheur s'en repentira (Luc 5, 32). Ce repentir (μετανοια) change la direction, le but de sa vie; il détourne l'attention du monde pour la reporter sur Dieu; il revient à Dieu (Matth. 13, 15). Mais en même temps que le poids de ses péchés l'homme sent son impuissance à réaliser la volonté divine (Matth. 18, 23 sqq. parab. du roi et des serviteurs; Luc 7, 41; Luc 18, 13 parab. du pharisien et du péager) et il ne cherche son salut qu'auprès de Dieu (Luc 15, 18; 18, 13). Celui-ci prend plaisir au cœur repentant (Luc 15, 7, 10), lui pardonne ses fautes passées (Luc 7, 42; 15, 20) et le justifie (Luc 18, 14). Les Evangiles ne nous donnent pas d'enseignement plus explicite au sujet de la justification. Néanmoins, si, de ce que nous venons de dire, nous rapprochons les passages Matth. 20, 28 et parall.; 26, 28 et parall.; Jean, 6, 51;

10, 11, 17, 18; 15, 13, qui affirment que Jésus-Christ donne sa vie en rançon des hommes, qu'il verse son sang pour la rémission de leurs péchés, il n'y a plus de doute que la justification divine consiste à nous imputer la rémission des péchés obtenue par la mort de Christ. L'homme, rentré dans l'état normal en face de Dieu grâce à la justification, serait coupable de se laisser aller à l'inaction, car deux ennemis puissants tendent à lui enlever ce qui lui est acquis: l'un c'est l'esprit malin qui cherche à étouffer la bonne semence par l'ivraie qu'il sème (Matth. 13, 24 sqq., 36 sqq.), l'autre c'est sa propre chair (Matth. 26, 41 et parall.), qui est prompte à obéir aux sollicitations du malin. Pour leur résister il faut qu'il lutte, il faut qu'il leur dispute sa justice au prix des plus grands sacrifices, au prix de ses affections terrestres, au prix même des persécutions (Matth. 10, 37, 38; 18, 8, 9 et parall.; Luc 9, 60 et parall., 61, 62; Luc 14, 25-35), car sa justice, c'est le salut de son âme, et son âme c'est son bien le plus précieux (Matth. 16, 26 et parall.). Dans cette lutte inégale entre la puissance du mal et lui, l'homme serait sûr de succomber, s'il n'avait les promesses de l'assistance divine: c'est alors qu'il adresse sa prière à Dieu, qui ne manquera pas d'exaucer les vœux de son élu (Luc 18, 1-8), qui lui communiquera le secours efficace du Saint-Esprit (Matth. 10, 20 et parall.; Jean, 7, 39; 14, 16 sqq.), qui lui assurera la victoire.

Etre juste ou se trouver dans la position normale vis-à-vis de Dieu, c'est être en Jésus-Christ et par lui en Dieu, son Père (Jean 14, 20; 15, 4; 17, 21, 23). Cette communion intime avec Dieu fait que celui-ci devient le principe et le but de toutes les actions du juste:

c'est le royaume de Dieu qui est au-dedans de lui (Luc 17, 21). Il accomplira la volonté divine (Matth. 7. 21; Jean 14, 23), et parce que Dieu l'inspire en toutes choses, il tendra sans cesse à la perfection de Dieu (Matth. 5, 48). Cette perfection se révélant surtout aux hommes par l'amour, l'amour de Dieu et des hommes est le mobile de toute action du juste, le centre de ses pensées et de ses sentiments (Luc 10, 27, etc.; Jean 14, 23, 24; 17, 26). Conscient de son insuffisance à satisfaire aux exigences divines et sachant qu'il ne doit son salut qu'à la grâce divine, le juste éprouve en face de Dieu les sentiments d'un enfant vis-à-vis de son père: il lui témoigne une humble soumission, un amour plein de reconnaissance (les impies sont appelés par Jésus des ingrats, Luc 6, 35). La conscience de sa faiblesse lui recommande la prudence, la vigilance continuelle (Matth. 10, 16; 24, 42; Marc 13, 33-37, etc.). Mais ce n'est pas, le cœur anxieux, inquiet, tourmenté d'une crainte fébrile, qu'il veille sur lui-même pour ne pas succomber aux tentations, il s'en remet pour tout à Dieu, dont la providence le garde (Matth. 10, 29-31 et parall.). Cette providence ne s'étend pas seulement aux besoins de son âme, mais même à ceux de son corps (Matth. 6, 25 sqq. et parall.): les soucis de la vie matérielle ne sont pas l'objet des préoccupations du juste; car il ne limite pas le but de ses labeurs aux biens de la terre; il recherche avant toutes choses le royaume de Dieu, dans l'assurance que Dieu qui connaît tous ses besoins, lui donnera tout ce qui lui est vraiment nécessaire. Ce n'est pas que le soin des choses matérielles soit exclu des occupations et des intérêts du juste. Loin de là: si Dieu lui accorde les biens terrestres, il s'en sert comme l'économe

infidèle à la fin de s'assurer les biens célestes (Luc 16, 9-13, Matth. 25, 14-30) en subordonnant toujours ce qui est terrestre à ce qui est céleste (Matth. 19, 21; sqq. et parall.; 6, 19 sqq. et parall.), car il ne saurait servir deux maîtres à la fois (Matth. 6, 24 et parall.).

Tous les sentiments du juste envers Dieu se manifestent dans la prière. Elle est un entretien spontané avec Dieu (Matth. 6, 6), et comme tel un acte de foi (Matth. 21, 22), de confiante soumission, d'humilité, de gratitude (Luc 18, 13; Matth. 6, 9 sqq. et parall., etc.). Cette prière ne doit pas être un catalogue de nos besoins; faite dans ce sens elle ne parlerait bientôt plus le langage du cœur, mais deviendrait un verbiage semblable à celui des payens (Matth. 6, 7), et tout aussi condamnable que l'ostentation des pharisiens (Matth. 6, 5). Que si Dieu ne répond pas immédiatement à la prière humble et confiante, le juste ne désespère pas; il sait que c'est une épreuve divine; il persévère à invoquer Dieu, et sa prière sera exaucée (Luc 18, 1-8) si elle est conforme à la volonté divine: car dans toutes ses prières il ne demande à être exaucé qu'avec la réserve que ses demandes soient conformes à la volonté de Dieu (Matth. 6, 10 et parall.; 26, 39 et parall.).

En considérant les devoirs du juste envers le prochain, nous remarquons de quelle manière Jésus étend la Loi. Si pour le juste de l'ancienne alliance le prochain n'est que le citoyen israélite, le disciple de Christ apprend de la bouche de son maître (Luc 10, 25-37) que son prochain est tout homme qui se trouve en contact avec lui et que le devoir d'aimer le prochain s'étend à tout homme qui est à sa portée. Ce sentiment d'amour à l'égard du pro-

chain, considéré dans son origine et dans son objet dernier n'a rien d'humain. Il n'est pas cette compassion que la vue des misères et des infortunes provoque et qui est plutôt une affection physique qu'un sentiment. Il est divin quant à son origine, parce qu'il est le fruit de la révélation; il est divin quant à son objet dernier, parce qu'il se rapporte à Dieu, car l'amour du prochain n'est qu'une des expressions de l'amour du bien suprême ou de Dieu. En se laissant guider par cet amour le juste n'a pas en vue de recevoir la pareille ou de mériter une récompense terrestre ou céleste, car il n'a droit à aucune récompense de Dieu; il fait le bien, parce que c'est le bien (Luc 14, 12-15). Et c'est ainsi que la morale chrétienne se résume en ces mots: L'amour de Dieu. Tout le bien que nous pouvons faire à autrui, dit Jésus, c'est à lui que nous le faisons (Matth. 10, 41, 42 et parall.; 25, 40; Marc 9, 36, 37), c'est-à-dire à Dieu, car si ces paroles ne devaient être que celles d'un homme, elles ne seraient qu'une imposture ou pour le moins une absurde arrogance. Si certains passages des évangiles nous disent que Dieu a égard à nos bonnes actions, c'est un pur effet de sa grâce, car l'homme n'a aucun mérite devant lui.

Le sentiment de sa faiblesse pénètre le juste d'humilité aussi bien envers le prochain qu'envers Dieu (Matth. 23, 11; 20, 26 et parall.); parce qu'il sait que lui aussi il est impuissant et a besoin de secours, il vient en aide au prochain de tous ses moyens, n'ayant pas égard à la personne (Matth. 5, 42 sqq. et parall. Luc πάντι), mais au but à atteindre (Luc 10, 30-37); il lui fait tout ce qu'il voudrait qu'on lui fît à lui-même (Matth. 7, 12 et parall.), et comme le plus grand bien est le salut de l'âme, il travaille avant

tout à la conversion de son prochain, fidèle à sa mission d'être le sel de la terre et la lumière du monde (Matth. 5, 13, 14). Mû par ces sentiments le juste fait même du bien à son ennemi pour l'amener à Dieu; il ne se borne pas à ne pas lui rendre le mal pour le mal, ce qui ne serait qu'une indifférence blâmable (Matth. 5, 39-48et parall.), mais il imite Dieu en pardonnant, sans se lasser, les fautes commises à son égard, si elles sont suivies de repentir (Marc 11, 25; Matth. 18, 21-35; Luc 17, 3-4). Le prochain a-t-il besoin de secours matériels, la charité du juste vient à son aide (Matth. 19, 21 et parall.), mais elle est inspirée non par un motif d'ostentation, mais par celui de se conformer à la volonté divine (Matth. 6, 1-3). C'est ainsi que le juste, se laissant toujours guider par l'amour de Dieu et des hommes est ici-bas un serviteur bon et fidèle, appelé dans la vie à venir à entrer dans la grâce de son maître (Matth. 25, 21 et parall.), car il a recherché le royaume de Dieu et sa justice.

Vu,

Le Président de la soutenance,
COLANI.

Permis d'imprimer,
Strasbourg, le 27 juillet 1869,
Le Recteur,
A. CHERUEL.

OUVRAGES CONSULTÉS.

Diestel. *Die Idee der Gerechtigkeit im Alten Testament* (*Jahrbuch für deutsche Theol.*, de Liebner, année 1860, vol. V, 2e livr.).

E. Reuss. *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique.*

Wüst. *Essai sur la doctrine de Jésus-Christ concernant le mosaïsme* (Thèse, Strasb., 1839).